Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

En torno al solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental en la fenomenología de Edmund Husserl

On Transcendental Solipsism and Transcendental Intersubjectivity in Edmund Husserl's Phenomenology

Jonathan Ricardo Origel Valenzuela

Maestría en Pensamiento Crítico y Hermenéutica, Universidad Autónoma de Zacatecas
Unidad Académica de Filosofía, Universidad de Guadalajara, México.
*Autor para correspondencia:ricardoor97@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0009-0009-2148-8862

En torno al solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental en la fenomenología de Edmund Husserl

Resumen

El objetivo del presente texto es abordar el solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental en la fenomenología de Husserl. Las siguientes líneas requieren la puesta en consideración de los siguientes conceptos a saber: epojé, reducción, solipsismo trascendental, yo, otro-yo, intersubjetividad trascendental, empatía y mundo de la vida. La hipótesis de trabajo es la siguiente: la fenomenología de Husserl inicia necesariamente con un solipsismo trascendental, pero contiene elementos para reconocer a la intersubjetividad trascendental como la base de la realización de la apertura de una comprensión más profunda de la relación entre el yo y el otro-yo intra-existentes dentro del mundo de la vida cultural.

Palabras clave: epojé, reducción, solipsismo trascendental, intersubjetividad trascendental, mundo de la vida.

Abstract

The aim of this paper is to examine transcendental solipsism and transcendental intersubjectivity in Husserl's phenomenology. The following discussion requires consideration of the following concepts: epoché, reduction, transcendental solipsism, self, other-self, transcendental

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

intersubjectivity, empathy, and lifeworld. The working hypothesis is as follows: Husserl's phenomenology necessarily begins with transcendental solipsism, but it contains elements that allow us to recognize transcendental intersubjectivity as the basis for opening up a deeper understanding of the relationship between the self and the other-self that coexist within the cultural lifeworld.

Keywords: epoché, reduction, transcendental solipsism, transcendental intersubjectivity, lifeworld.

1.1 Introducción: apuntes para una aproximación a Husserl

La fenomenología de Husserl es una filosofía que surge a principios del siglo XX como respuesta a las pretensiones de búsqueda de una fuente de conocimiento liberada de prejuicios teóricos que no encontraban evidencia en la experiencia. La filosofía de Husserl es una filosofía actitudinal en los cambios de actitud del yo, retrotrae el saber a la experiencia, produce un cambio de actitud para acceder a la cosa misma que es el tema para el sujeto. El problema de lo trascendental, trascendencia y trascendente surge a raíz de que la fenomenología de Husserl aplica la epojé y la reducción a aquello que no pertenece a las vivencias de cada yo que experimenta el mundo, es así que en el mundo subjetivo primordial tiene lugar el solipsismo trascendental.

Javier San Martín (2008), en su libro *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, sostiene que los movimientos de la epojé y la reducción que Husserl (1913/2013) expone en *Ideas I* hacen problemático el tema de la intersubjetividad. El problema puede resultar de lo siguiente; para Husserl lo que "nos queda como residuo de la desconexión fenomenológica del mundo y de la subjetividad empírica inherente a éste, un yo puro [...] una trascendencia en la inmanencia" (p. 209), esta noción denota la problemática: cómo puedo asegurar que la experiencia del yo sea válida y significativa para otros-yoes. Así, los problemas límites de la visión fenomenológica surgen a raíz de que el fenomenólogo pone entre paréntesis toda forma de conocimiento que no sea acreditado en la experiencia para desplazarlo y quedarse con lo solamente dado a su vivencia, no hay nada más allá que los límites en los que ha sido entregado algo, esto es, los límites de la experiencia y nada más que la experiencia.

La idea de Edmund Husserl es que las experiencias del yo y la vida reflexiva no implican un encierro de la subjetividad en la conciencia. Por el contrario, existe una consideración del mundo y del otro, ya sea al hacer fenomenología o en el transcurrir de la vida cotidiana. En este sentido, "¿acaso un mundo para mí en tanto que yo aislado tiene sentido? ¿No es más correcto decir que el horizonte de mi mirada se dirige en la reflexión al otro-yo y al mundo? ¿Este es el mundo intersubjetivo-objetivo en el que el sujeto trascendental, con el acto intencional, encuentra al alter-ego?" (Saez Rueda, 2009, p. 38). Esta es la posibilidad de abrir un horizonte de

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

comprensión hacia otros-yoes en un consenso intersubjetivo, así, Husserl postula un solipsismo trascendental en la constitución del mundo intersubjetivo-objetivo.

De los párrafos anteriores, salieron a colación categorías que valen la pena ser consideradas en este artículo. El primer concepto clave es el yo de Husserl, en *Ideas II* se refiere al yo como lo primigenio y específicamente subjetivo al yo en sentido propio, el yo de la "libertad", el que presta atención, considera, compara, distingue, juzga, valora, es atraí-do, repelido, se aficiona, se fastidia, desea y quiere: el yo que es en todo sentido "activo", que toma posición. Pero este es sola-mente uno de los lados. Frente al activo está el yo pasivo y el yo es siempre, donde es activo, a la vez pasivo, tanto en el sentido afectivo como receptivo —lo que desde luego no excluye que pueda también ser meramente pasivo; "receptividad" es, desde luego, según el sentido, una expresión que encierra un nivel ínfimo de actividad, sino también la auténtica libertad de la toma de posición activa. (pp. 260-261)

En el fragmento anterior, Huseerls afirma el carácter multivalente del yo, entendido como una instancia activa y pasiva frente al mundo. A la luz de lo dicho acerca del tema como problema filosófico, en *Meditaciones cartesianas* (1929/2018, pp. 87 - 117), el desarrollo de la constitución del sujeto trascendental conduce a la idea de un yo conformado por habitualidades, propia de la fenomenología genética.

Desde esta perspectiva, el yo no se reduce únicamente a las aprehensiones de aquello que aparece ante la conciencia. Se trata, al mismo tiempo, de un yo puro y de un sujeto fáctico que vive en el mundo; es decir, del sujeto trascendental del que habla la fenomenología husserliana. Como yo fenomenológico, el sujeto se encuentra constantemente experimentando el mundo y relacionándose con las cosas desde la primera persona, tanto de manera activa como pasiva. Por ello, el yo consiste solamente en dejarse llevar por el aparecer de los fenómenos —como podría ocurrir frente a la belleza de una flor o ante el discurso persuasivo de otra persona—, sino también en asumir una posición activa frente a aquello que aparece en la experiencia. Así, el sujeto puede aceptar, rechazar o interpretar lo que se le presenta. En este mismo sentido, el yo de las intencionalidades que sólo dirige a lo dado en tanto que es dado, es llenado de sustratos de habitualidades o yo monádico (1929/2018, pp. 89 - 90).

Una vez que he mencionado la acepción del yo de la filosofía husserliana que interesa para los fines propuestos aquí, es necesario preguntar por aquello que reconduce al sujeto trascendental. La categoría que desempeña un papel fundamental en esto es la epojé fenomenológica: el primer momento del método fenomenológico, entendido como un cambio de perspectiva en la manera en que somos afectados por las cosas que se nos dan. Pero ¿qué es exactamente lo que permanece después de la epojé fenomenológica? Lo que queda como residuo es la subjetividad trascendental, que percibe lo dado tal como es vivido por la conciencia. Lo anterior lo explica Husserl en la primera lección de *Las conferencias de París*:

> "para mí el ser de este mundo y el respectivo ser-así, tienen en general sentido y posible validez. Si llamamos al mundo trascendente, ya que su eventual no-ser no suprime mi ser puro, sino

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

> que lo presupone, llamamos entonces trascendental a este mi ser puro o mi yo puro. Mediante la epojé fenomenológica/se reduce el yo humano natural, yo ciertamente, el mío, al trascendental; y esto es lo que hay que entender cuando se habla de la reducción fenomenológica." (pp. 10-11)

Este ser-así muestra aquello que el yo considera trascendente y al mismo tiempo, aquello que se reconoce en sí mismo como trascendental. De este modo surge la noción de yo trascendental. En la fenomenología de Edmund Husserl ocurre un cambio de actitud que va del yo natural al yo trascendental. La epojé fenomenológica suspende la actitud natural y permite acceder, mediante la reducción fenomenológica, a la subjetividad trascendental como fundamento de la experiencia. Gracias a ello, el fenomenólogo puede aproximarse a la experiencia consciente y subjetiva tal como es vivida. En consecuencia, la epojé abre una nueva perspectiva de análisis, pues la reducción fenomenológica limita la atención a la esfera de lo vivido y al modo en que el fenómeno aparece en la conciencia.

De este modo, la epojé consiste en la suspensión de la actitud natural y de los juicios sobre el mundo trascendente, mientras que la reducción fenomenológica conduce al descubrimiento del sujeto trascendental. La pregunta acerca de la naturaleza del yo como mónada concreta, entendida así en Husserl, en *Las conferencias de París*, es el polo del yo que "constituye la unidad del yo personal y de su carácter personal" (pp. 27) en la estructura de la vida intencional que tiende hacia los objetos mentados. Considero que aquí ya se produce un cambio de actitud distinto de la actitud natural. Me refiero a la actitud propia de la investigación fenomenológica, en la que, mediante la reducción fenomenológica, aparece el yo puro junto con las daciones de la conciencia. En este nivel ya no nos encontramos únicamente en la actitud natural. La investigación fenomenológica se concentra en el nivel más concreto de la subjetividad, la vida pura del sujeto trascendental no es otra cosa más que su sola vida concreta asumida con sus propias vivencias y estas son las vivencias del fenomenólogo que reflexiona sobre la vida natural.

En este sentido, Husserl (1910/2020, pp. 140-147) dice en *Problemas fundamentales de la fenomenología* que la reducción fenomenológica también es aplicada a uno mismo en tanto a naturaleza, también señala que la poca precisión en la reducción fenomenológica, la desconexión de las trascendencias o la poca comprensión en la diferencia entre inmanencia psicológica e inmanencia fenomenológica, lleva a la teoría del solus ipse en la que el yo sólo se conoce a él mismo como una esfera cerrada sin acceso al mundo (pp. 140-141).

Lo que he expuesto en los párrafos anteriores me permite introducir el concepto de la intersubjetividad trascendental expuesta en *Meditaciones cartesianas*, esta es constituida por el residuo de la epojé fenomenológica. A partir de esto, retomo el libro de Luis Sáez Ruedas, *Movimientos filosóficos actuales* para introducir las siguientes líneas: la subjetividad trascendental percibe cuerpos físicos y es en la apercepción analogizante que se asumen como cuerpos vividos, se conducen a sí mismos a un mundo subjetivo primordial. En ese mundo subjetivo primordial el yo tiene sus propias vivencias que mediante una "transferencia analogizante" (Sáez Ruedas, 2009,

p. 61) las vivencias del otro-yo se vuelven accesibles en una reciprocidad intersubjetiva de las mónadas originarias que abren su horizonte de comprensión hacia lo que es extraño (Sáez Ruedas, 2009, pp. 60-63).

El camino husserliano es un inicio para hablar del proceso simbiótico que se da entre distintos yo-es que habitan un mundo con distintas tramas de sentido de mundos. Sin embargo, aunque parte de la vía cartesiana de la conciencia autónoma independiente del mundo, el camino que Husserl recorre no es el mismo que el de Descartes. En la fenomenología de Husserl, es el proceso de empatía lo que abre el campo de experiencia hacia el otro-yo. El estudio del término empatía permite formular preguntas retóricas: ¿De qué manera tomando en cuenta el concepto empatía se puede hablar de la posibilidad de tener la experiencia de las conciencias de otros-yoes? ¿Hay diferencia entre tener la experiencia de la vida anímica del otro y tener la experiencia de la conciencia del otro-yo? ¿La empatía es un producto análogo de imagen de la conciencia igual que la que tuvo el otro? O ¿Es un producto imaginario que reproduce o recrea la vivencia que el otro tuvo? Estas son preguntas de apoyo para las consideraciones que expondré más abajo.

El objetivo es describir teniendo en cuenta la fenomenología de Husserl, el tema del solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental en el mundo de la vida. Para cumplir esto, el primer apartado versará sobre los conceptos: solipsismo trascendental e intersubjetividad trascendental. En el segundo apartado mi objeto de estudio será el mundo de la vida a partir de las formas a las que me refiero aquí como comunidad monádica y comunidad intermonádica.

1.2 Entrecruces entre el solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental

El eje temático del primer apartado serán los conceptos solipsismo trascendental e intersubjetividad trascendental en Husserl. Se le ha reprochado a Husserl no haber superado el rasgo solipsista de la fenomenología (Cabrera, 1989, p. 61), sin embargo, en *Meditaciones cartesianas* desarrolla el tema del solipsismo trascendental como un momento necesario de la fenomenología que no implica contradicción con la intersubjetividad trascendental. Entonces, para exponer esto, recuperaré los siguientes conceptos: epojé, reducción, yo, otro, empatía y mundo de la vida.

Si se hace una interpretación sobre Husserl relacionada a la filosofía de Descartes, se provocan críticas y malentendidos con respecto al idealismo fenomenológico. Mi pensamiento es el siguiente: una interpretación cartesiana de la fenomenología de Husserl hace pensar que el yo que medita es abandonado en un estatuto solipsista, esto encierra al yo dentro de una inmanencia que no concede la posibilidad de dirigirse a lo trascendente. Husserl al final de la "Cuarta meditación" del libro *Meditaciones cartesianas* dice que "la fenomenología, por el contrario, es un idealismo que no consiste más que en la autoexplicitación de mi ego como sujeto de todo posible conocimiento, llevada a cabo de modo consecuente en la forma de una ciencia egológica

sistemática" (p.113) para lo que en esta egología sistemática se parte del yo sin privarse de captar lo dado como una alteridad con respecto a sí mismo.

Para apoyar mi interpretación anterior, el autor Manuel Cabrera, en su libro *Los supuestos del idealismo fenomenológico*, señala que la primera reducción ejecutada en el método fenomenológico, en tanto que filosofía idealista, es la forma de un solipsismo trascendental (p. 25), el residuo que deja es el sujeto trascendental que no está aislado en el mundo circundante. El sujeto trascendental, ego trascendental o yo trascendental, es el principio absoluto en la primera reducción que hace del mundo correlato en tanto que se da como objeto intencional de las síntesis subjetivas de la conciencia que hacen del mundo una "trascendencia en la inmanencia" (Husserl, 1913/2013, p. 209), momento en el que la conciencia se descubre como donadora de sentido de los objetos intencionales que el mundo entrega como dato fenomenológico.

Para Husserl el mundo y el sujeto no están separados, el mundo no se entiende si no hay sujeto y no hay sujeto si no hay un mundo: ambos no se separan, sino que son una unidad. Pero ¿Cómo darse cuenta de ese mundo objetivo que es igual para cualquier yo? ¿Dónde se vislumbra la correlación entre yo y el mundo? La correlación entre yo y mundo se ve y se vive en la conciencia que yo tengo de algo, esto es, podemos decir que el mundo y el yo son correlatos porque el fenómeno manifiesto en concreción de sentido y significado está siempre en relación con la conciencia del yo que tiene vivencias.

Ahora bien, Husserl en la "Quinta meditación" de su obra *Meditaciones cartesianas* sostiene que hay una conexión de yoes que son en el mundo, y estos yoes hacen un autoanálisis, una conciencia de sí mismo, y una conciencia del mundo (p. 122-124). La fenomenología no sólo habla del yo, también habla del otro-yo como siendo para la conciencia del yo. Cada uno de los yoes son con total independencia frente de la conciencia del otro-yo. Es la entrada de la alteridad que cada uno toma bajo la forma del alter-ego. El problema trascendental del otro extraño estriba en la manera como se me presenta el otro-yo como la obra empatizante de mi actividad (Cabrera, M. 1994, pp. 33-34), pero sí siendo dados por el acto intencional de mi conciencia que busca el alter ego.

Sobre esto dice Husserl en la "Quinta meditación" que cada yo es un mundo, y esos mundos "son entonces, necesariamente, meros mundos circundantes de esas intersubjetividades y meros aspectos de un único mundo objetivo que le es común»"(p. 182).

Cabe señalar que, al hacer una interpretación cartesiana de la fenomenología de Husserl, la idea de un mundo objetivo resulta problemático, pues se cataloga a Husserl dentro de una concepción de solipsismo que ya está de más decir que rechaza. Con el apoyo del ensayo "La intersubjetividad monadológica" de Manuel Cabrera (1989, p. 53), entiendo que el respectivo método de Descartes -duda cartesiana- y de Husserl -reducción fenomenológica- conduce al yo trascendental pero por vías diferentes. Descartes, hace una duda universal a las existencias; Husserl, pone entre paréntesis las tesis de la actitud natural, este método no niega la existencia, sino que pone entre paréntesis todo lo periférico, con la finalidad de llegar a la cosa misma de los temas que se han de tratar, incluyendo al yo. Entonces, en el paralelismo de las *Meditaciones cartesianas* (1929/2018, pp. 35-38) entre Husserl y Descartes es posible afirmar que ambos llevan

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

al yo trascendental y asumen el problema del solipsismo. Descartes, por un lado, mediante la veracidad divina y Husserl, por el otro, mediante la veracidad de la conciencia.

No obstante, Husserl llega a decir al inicio de *Meditaciones cartesianas* que lo que comparte con Descartes es poco, incluso me atrevo a decir que su cercanía con Descartes sólo es la reconducción a la subjetividad y "la fenomenología –precisamente por desarrollar radicalmente motivos cartesianos- en gran medida se ve obligada a rechazar casi todo el conocido contenido doctrinal de la filosofía cartesiana" (p. 3)

Siguiendo esta línea de reflexión, utilizando el ensayo de Cabrera (1989, p. 56) al que hice alusión anteriormente, puedo decir que Descartes inventó la subjetividad trascendental al psicologizar al yo trascendental pero, no pudo hacer uso de la intencionalidad, concepto que sí aplica Husserl en su método fenomenológico para quien la subjetividad trascendental es el principio apodíctico de todo lo que existe y no el resto del mundo, tal como pensaba Descartes. Entonces repensar al yo como subjetividad trascendental lleva a ambos autores a un mismo tema, pero con sentidos distintos: el solipsismo.

Husserl ve la necesidad de tratar la experiencia del otro-yo mediante su teoría de la apresentación analógica, que expone en la «Quinta meditación» de su libro *Meditaciones cartesianas*, menciona que la apresentación que da lo que, en el otro, es inaccesible originariamente, está entrelazada con una presentación original (de su cuerpo físico como parte de la naturaleza dada en mi propiedad). En este entrelazamiento, sin embargo, el cuerpo físico-orgánico extraño y el yo extraño que gobierna en él son dados en el modo de una experiencia unitaria trascendente. (p. 151) Con esto me refiero a la empatía entendida como el aparecer apresentizante del otro-yo para el yo en el que se entrega lo vivido por el otro-yo, pero sin ser entregar originario, da el cuerpo vivido (p. 151) del otro-yo como un dar no perteneciente a la propiedad del yo, sino que el otro-yo doy originariamente su vivir en extrañeza para el yo. Lo trascendente en las experiencias de cada yo unifica el experienciar de subjetividades extrañas en actos objetivantes del yo que no hacen de la subjetividad un mero objeto, sino una persona que entrega su vivir al yo. Así, Husserl (1929/2018, p. 151) intenta dar cuenta de la posibilidad del aparecer de los otros, entrando en una profunda reflexividad que le permite validar lo vivido desde la subjetividad inmanente de la conciencia que, intencionalmente puede dirigirse a los otros. Sin embargo, Manuel Cabrera, uno de los autores secundarios en los que me he apoyado para facilitar mi comprensión de la filosofía de Husserl, sostiene en *Los supuestos del idealismo fenomenológico* (1994, p. 42) que hay un solipsismo en la filosofía de Husserl, puesto que plantea el problema del otro como problema para el yo, no obstante, considero que en el fragmento citado anteriormente, Husserl acredita la posibilidad de que el otro-yo se nos da como otro igual al yo a través de la apresentación analógica, entonces, Husserl no hace del aparecer del otro un problema para el yo, sino que muestra el modo como el yo tiene la experiencia del otro-yo.

Con lo expuesto hasta aquí, quiero comenzar a introducir la diferencia entre epojé y reducción. La reducción fenomenológica retrotrae el aparecer vivido de los fenómenos a lo propio e inseparable del yo trascendental. Si la epojé deja como residuo al yo; la reducción muestra a las cosas que comparecen ya tematizadas para la subjetividad. Siguiendo esta idea, puedo decir que

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

Husserl, en *Problemas fundamentales de la fenomenología*, se refiere a la reducción de la siguiente manera: "La reducción fenomenológica siempre proporciona una sorprendente plenitud de plexos intuitivos, y precisamente de plexos que no son contemplados en el modo de la percepción fenomenológica, sino, por así decirlo, en otras diferentes formas de experiencia fenomenológica." (p.158). Esos plexos intuitivos que proporciona la reducción los entiendo como una red sistemática que interconecta cada una de las experiencias del yo que, retrotrayendo lo trascendental a la inmanencia de lo puramente vivido, permite comprender a cabalidad el dato del mundo como un registro fenoménico vuelto tema de consideración para la vida del yo. La reducción hace que la realidad se muestre al yo en tanto que fenómeno de la experiencia pura, limitando todo lo que no es acreditable, en primera instancia, por el vivenciar del yo. Con la reducción, reconducimos los objetos trascendentes, que son el correlato de nuestra inmanencia, hacia el modo de tematizarlos según las condiciones subjetivas del yo que se dirige intencionalmente a ellos, si ama algo, se dirige a lo amado en la reflexión, si odia algo, se dirige a lo odiado en la reflexión, etc., pero primando siempre el polo subjetivo, pues es quien constituye el sentido del polo objetivo.

La epojé fenomenológica no es lo mismo que la reducción fenomenológica. Si Husserl llega a hacer uso de estos conceptos con descuido, no es porque Husserl quiera señalar al lector que la epojé es equivalente a la reducción, sino porque Husserl indica que la epojé es una condición necesaria para que surja el movimiento de la reducción fenomenológica. Es importante mencionar que las reducciones sólo son posibles gracias a la epojé y cada reducción está acompañada de una epojé, en este caso, la reducción fenomenológica está acompañada por la epojé fenomenológica.

Sobre el movimiento de la epojé y la reducción, dice Husserl en las *Conferencias de Londres:* "La reducción fenomenológica y su epojé me elevan a una posición de observación en la que me capto como el yo absoluto y último, como el yo puro el cual todo sin excepción es objeto intencional. Y la conciencia, la única de la cual puede hablarse aquí, en la cual todo sin excepción es algo consciente, es obviamente el cogito absoluto, en cuya ejecución activa o vivenciar pasivo yo soy justamente el ego absoluto. Pues yo soy solamente como cogitans y como tal referido a cogitata" (p. 399).

La epojé, en el acto, conserva la región de la subjetividad absoluta que toma la posición de yo observador para el que lo dado es objeto intencional que vive en reducción de la vida de conciencia del campo trascendental. Para el yo, cada una de las vidas conscientes, con sus afectos y con sus actos, mantienen una identidad consigo misma causando un estado de independencia entre ellas. Dicho de otro modo, a cada individuo le es posible percibir y experimentar de una manera inmediata y que sólo él puede conocer como su vivencia. Por ejemplo, alguien bebe una taza de café, su olor, su sabor, su liquidez, etc., las vive de una manera propia como ningún otro podrá, es consciente de los datos que se le aparecen en su experiencia inmediata completamente subjetiva y la manera como se hace consciente de su vivencia con la taza de café depende sólo de él y no de otro, pues tal vez para uno ha de ser una vivencia que le agrade y para otro una que le desagrade y sólo ellos se vuelven conscientes de manera propia de su vivencia.

Cada uno de los modos de aparición (Husserl, 1927/1990, p. 18) en que se presente la vivencia de una taza de café o cualquier otra situación como un corte en la mano que duela y

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

sangre, por ejemplo, son fenómenos de su conciencia que afectan sólo al que lo vive en tanto que se hable de cómo su vida consciente pueda describirlo.

Solamente sabiendo lo que pertenece a la esfera del yo, saldrá a la luz la esfera de lo que es extraño y esto es la esfera que pertenece al otro-yo. Con la reducción fenomenológica obtenemos los tres rasgos que son inseparables a cada yo: el ser concreto como mónada, lo que hace que el yo sea lo que es –idéntico a sí mismo- y no otra cosa como el horizonte intencional del ser propio del yo que se abre hacia el otro-yo constituyéndolo como alguien que también es como él y finalmente el cuerpo, pero no sólo un cuerpo físico, sino también un cuerpo vivido que le es dado de manera inmediata, y del cual dispone como ningún otro-yo puede hacerlo, esa es su peculiaridad. Sobre lo anterior dice Husserl, en "El artículo de la Enciclopedia Británica que: "cada sí mismo se halla en nexo de intrafección con otros y este nexo se constituye en vivencias intersubjetivas, se requiere una necesaria ampliación [...] mediante la reducción intersubjetiva" (p. 43) que reduce al solipsismo trascendental del yo a la vida intersubjetiva abierta necesariamente a otras personas.

En este sentido, la experiencia de las subjetividades extrañas no son experiencias originarias, sino que el otro-yo solo nos es dado indirectamente, al menos la manera como él vive su propia vida. La experiencia del otro la tengo, como ya lo mencioné, a través de una apresentación analógica. Pero ¿Qué es aquello que se intuye por analogía? Es el cuerpo del otro-yo lo único que le es dado directamente a la vivencia de que hay alguien más a parte de mí, y es por apresentación analógica que el otro-yo se muestra como un tú que se da al yo. Ambos están en co-presencia analogizante, esto es que el cuerpo de un yo es lo que se hace presente al otro-yo, por apresentación analógica: cada yo tiene un cuerpo orgánico dado originariamente, pero lo que cada yo intuye con respecto al otro-yo es su cuerpo físico que, por analogía, lo concibe como un cuerpo como el mío, que es una mónada igual que yo. Lo anterior es posible porque para Husserl, en *Las conferencias de París*, hay una armonía preestablecida de las mónadas que permite la socialización de los yoes por actos intencionales, en palabras de Husserl: «precisamente con ello se ensancha la subjetividad trascendental en la intersubjetividad, en la socialidad trascendental-intersubjetiva, que es la base trascendental de la naturaleza y el mundo Inter subjetivo en general y no menos del ser intersubjetivo de todas las objetividades ideales" (p. 34). Esta socialidad a la que pertenece el yo hace del solipsismo trascendental un momento que encuentra su completud en las relaciones de trascendencias que vinculan al yo con la alteridad del otro-yo que es trascendente a la inmanencia del yo.

En una mirada fenomenológica hay la posibilidad de una comunidad de yoes que se comunican entre sí, eso es innegable. Nos encontramos los unos en relación con los otros en la medida en que nos son dados como personas corporales para la vida de cada subjetividad que anímicamente aparece en la presentación del cuerpo vivido. Si hay una comunidad monádica debe de haber un mundo el cual puedan habitar y es en la forma de la unidad de un mundo intersubjetivo que, problemáticas referidas al mundo cotidiano que vive cada subjetividad encuentran su base para un posterior desarrollo, pero sólo cuando se ha resuelto el problema sobre el yo trascendental.

Sobre lo anterior, Husserl, al final de *Meditaciones cartesianas* sostiene que "en sí la primera de las disciplinas filosóficas, con respecto a su orden, sería la egología delimitada

solipsistamente, la del ego reducido primordialmente; solo después vendría la fenomenología intersubjetiva fundada sobre la egología solipsista» (p.202). Entonces, si menciono un solipsismo trascendental en la fenomenología de Husserl, no lo concibo un momento problemático, sino un comienzo en su programa fenomenológico que no se cierra a la posibilidad de una comunidad monádica, esto es, una fenomenología de la intersubjetividad que tiene como tema subjetividades pertenecientes a un mismo mundo compartido en el que se desarrolla una intersubjetividad trascendental.

De acuerdo a la configuración que tiene el acto de conocer según la experiencia y las descripciones fenomenológicas que hacemos de ellas, la intersubjetividad es el conocimiento no del yo interno del otro-yo, sino el conocimiento del otro-yo en tanto que lo entiendo como si yo también pudiera ser así. En la medida en que hago una interiorización de mí mismo comprendo que el otro-yo es capaz de hacerlo con respecto a sí mismo. Hay una destacada intencionalidad que posibilita dirigirse a otra determinación del ser que está más allá del yo monádico; uno que es dado como reflejo constitutivo del yo propio: un alter-ego, alguien que se muestra como distinto al yo monádico. Husserl en *Meditaciones cartesianas*, dice: "un analogón de mí mismo" (p.127), pero ¿Cómo constituir lo extraño como experiencia de lo extraño? Cabe preguntar: ¿Esta distinción entre el yo y el otro-yo sólo es aplicable entre sujetos pertenecientes a un mismo mundo cultural o también entre sujetos pertenecientes a mundos culturales distintos? Y Husserl contesta que si volvemos ahora a nuestro caso del mundo cultural, encontramos que también él, en cuanto mundo de culturas, está dado con una orientación sobre el trasfondo de la naturaleza general y de la forma espacio-temporal que da acceso a la naturaleza, la cual también tiene que funcionar para permitir el acceso a las multiplicidades de las formaciones culturales y de las culturas. (p. 175)

En este fragmento Husserl brinda elementos para decir que su fenomenología no es ajena al tratamiento del mundo entendido como mundo cultural que concede la posibilidad de culturas diversas. Desde luego que para que este mundo cultural sea dado tiene que estar necesariamente orientado hacia el mundo natural que es la base de las formaciones culturales a las que pertenece cada yo. Con esto comienzo a introducir el concepto del mundo de la vida en el que la actitud de cada yo en el mundo de la vida son actitudes de temas fenomenológicos que se dirigen a la relación de cada yo con otros-yoes, en relación con todo lo que lo rodea en su vida comunitaria. La vida cotidiana de la subjetividad trascendental que sin ser extraña a la fenomenología, muestra al yo como protagonista del mundo cultural en el que se desprende la vida como intersubjetividad trascendental (Sánchez Soberano, 2018, p. 54).

El solipsismo trascendental muestra la verdadera mirada fenomenológica al entender que el mundo de la vida y el ser humano son uno, tenemos que mirar desde ese mundo una vivencia, y ese fenómeno lo vamos a rastrear genéticamente, retrospectivamente, a una reconstrucción del origen sobre cómo se vive algo y cómo unificamos aquello que vivimos en intersubjetividad trascendental. El rasgo solipsista de la filosofía de Husserl no es un alejamiento de la idea de la intersubjetividad trascendental, ese dato sobre la correlación entre el mundo y la subjetividad.

A continuación, desarrollaré argumentos y explicaciones sobre los textos de Husserl, principalmente, pero también con apoyo de Javier San Martin y Manuel Cabrera, para seguir

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

analizando el problema fundamental de la fenomenología, el problema de la intersubjetividad, el problema del mundo y la comprensión de su sentido y del ser humano que actúa en el mundo, desde un horizonte que permite ordenar la praxis que el yo trascendental tiene en el mundo: en esta investigación se resalta al ser humano que está en un mundo compartido con otros-yoes en forma co-existencial.

1.3 El mundo de la vida: comunidad monádica y comunidad intermonádica

En el apartado anterior mencioné que sólo iba a exponer el solipsismo trascendental y la intersubjetividad trascendental en las *Meditaciones cartesianas* de Husserl. Sin embargo, me gustaría analizar brevemente el dato de la correlación entre mundo y ser humano en la intersubjetividad trascendental. Continuaré mis reflexiones sobre el concepto de epojé, una categoría que, junto con la reducción, es de suma importancia en la filosofía de Husserl.

La diferencia entre epojé y reducción es tan sutil que parecen un mismo movimiento, ya señalé anteriormente que no son lo mismo e incluso confundir la epojé y la reducción es un obstáculo para la riqueza que hay en Husserl sobre el tema de la intersubjetividad, la epojé nos deja en generalidades de las cosas desconectadas y la reducción hace posible alcanzar análisis concretos en la vida reflexiva sobre aquello que epojéticamente desconectamos, en epojé y reducción la vida cotidiana y el tema de la intersubjetividad son puestos a revisión en el trabajo filosófico pero entendido esto en el acto y el resultado del movimiento fenomenológico.

Husserl, en *Las Conferencias de París* distingue la epojé y la reducción. Por un lado, la diferencia entre epojé y reducción se refiere a que la epojé solo pone en suspensión los juicios que nos da el campo trascendental de las experiencias, esto es, poner entre paréntesis las tesis de la existencia del mundo que es para mí, y así "conoce que todo lo que existe para el ego está constituido en él mismo" (p. 32-33) como cosas trascendentes. Por otro lado, la reducción es una actividad más amplia, "se requiere por tanto la realización consciente de la reducción fenomenológica para alcanzar aquel yo y aquella vida de conciencia a los que se pueden plantear cuestiones trascendentales como cuestiones sobre la posibilidad del conocimiento trascendente" (p. 32) así, la reducción abarca un movimiento metodológico que retrotrae o reconduce este sistema de juicios a su especificidad, aquí es, donde la reducción permite mostrar el sentido de los juicios sobre cosas trascendentes que son el basamento de la experiencia. La distinción entre ambos movimientos nos permite evitar confusiones metodológicas que dificulten el desarrollo de una comprensión más profunda de la estructura de la conciencia que se dirige al otro-yo. Parece que la precisión que expongo sobre la diferencia entre la epojé y la reducción hace posible un enfoque más sistemático y riguroso en la investigación fenomenológica que aborda la comprensión de los procesos de percepción del otro-yo.

Estoy en condiciones para mencionar tres niveles de la experiencia: experiencia sensible natural del mundo, experiencia reflexiva sobre nuestra conciencia cotidiana en la que tenemos una

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

conciencia de la vivencia y experiencia trascendental en la que la conciencia que yo tengo sobre esa vivencia es como un yo trascendental.

Hago notar que, apoyándome en el capítulo 3 del libro *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón* de Javier San Martin (2008) concluyó que la conciencia trascendental descubre la esencia de los fenómenos desde la experiencia que tenemos sobre ellos en tanto que nos son dados. Esa misma conciencia implica a la epojé y reducción, estas categorías las entiendo en tres acepciones: la primera epojé y reducción da al cogito con su cogitatum como correlato; la segunda epojé y reducción da a la esencia y la constitución de aquella en la conciencia; la tercera epojé y reducción da el sentido trascendental de lo que no pertenece al yo. En estas tres acepciones se entiende a la intersubjetividad trascendental en el solipsismo trascendental, sin salir de la conciencia del yo que reflexiona sobre su vida social. No es suficiente una interpretación de la epojé y reducción en la vía cartesiana que toma Husserl. Esto es notorio si reviso *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936/2000) e incluso lo hace notar San Martin (2015) en la primera de sus lecciones del libro *Lecciones de Guanajuato* que tratan sobre Husserl. En el libro de Husserl se concibe la vida del yo desde una nueva noción de vida, el yo ya no sólo está entregado en sus actividades diarias, sino que reflexiona sobre su subjetividad en el seno de un mundo intersubjetivo.

Siguiendo esta misma línea de investigación, Husserl menciona que: “la epojé
es una epojé que se realiza habitualmente, que tiene sus tiempos en los que se traduce en trabajo, mientras que otros tiempos están dedicados a cualesquiera otros intereses de trabajo o juego; [...] la interrupción de la realización no modifica nada en los intereses que siguen desarrollándose y siguen valiendo en la subjetividad personal [...]; y precisamente por ello puede volver a ser actualizada en este idéntico sentido en otro tiempo. [...] Quizá se mostrará incluso que la actitud fenomenológica total y la epojé que le pertenece están llamadas a provocar una completa mutación personal, [...], pero que, por encima de ello, esconde en sí la máxima mutación existencial que se encomienda a la humanidad en tanto humanidad.” (p. 144).

En la cita anterior, Husserl presenta a la epojé en un nivel de actividad continua que afecta distintas situaciones de la vida diaria, en el abandono de la vida cotidiana para detenernos a reflexionar acerca de por qué la vida reflexiva implica al mundo, y éste implica al yo y al otro-yo. Una actividad que sucede en tiempos específicos, para los que en unas cosas se opera en la vida cotidiana en actitud natural y para los que en otras cosas se opera en la vida reflexiva que reflexiona acerca de la vida cotidiana, afecta a aquello que no es tema para el fenomenólogo, pero puede llegar a serlo. Eso no quiere decir que lo que es afectado por la epojé deje de desarrollarse en su existencia como asunto del mundo. La epojé no cancela absolutamente a las tesis de la actitud natural, ni al mundo, ni a las otras personas que son en el mundo, ni a nada más que sea interrumpido por la actividad epojética del fenomenólogo. Con la epojé se alcanza un primer estado de humanidad que, en el saberse parte del mundo de la vida, se siguen determinados intereses humanos y ya se está en condiciones de permitir la entrada de los otros-yoes en nuestra vida personal, pero no se alcanza en su totalidad hasta que, como ya mencioné con anterioridad, no se ha realizado la reducción en el resultado de los análisis concretos de la vida reflexiva. Hay

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

un mundo de la vida que experienciamos todos de manera pre-reflexiva, pero cuando damos un sentido o hacemos conciencia a esa experiencia cotidiana, el yo ya no es un yo pre-reflexivo, sino un yo a quien le interesa entender esa experiencia cotidiana. Lo que nos interesa es que hay tanto una conciencia de mí como una conciencia del mundo, y que todo juicio que hagamos supone ya la realidad del mundo.

Hay una comprensión del mundo de la vida y del yo, ese yo debe de dar sentido a lo que ve del mundo y darse sentido a través del mundo: me refiero al acto de experienciar el mundo, teniendo una conciencia del mundo, de mí y del otro. Esta comprensión del yo, el mundo y el otro-yo puede influir en nuestra forma de abordar los problemas y desafíos en nuestra vida personal y social.

El mundo se me da en la intuición; toda idea que tengamos del mundo ya me dice a mí algo del mundo. La intuición es la experiencia de algo ya vivido y de algo ya dado en la experiencia: la intuición ya refiere a un mundo. Desde Husserl (1936/2000, pp. 127-129), en mayor medida en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, hay una noción de que el mundo de la vida es constituido por cada yo junto con las cosas, pero también junto con las personas. En esa relación con los otros puedo hablar de algo en común, de una comunidad con experiencias, sí, individuales, pero también compartidas. Además, San Martín (2015, pp. 79-81) en la segunda de sus *Lecciones de Guanajuato* puntualiza un rasgo de vital importancia para mis intereses, y que me es útil para entender mejor lo que Husserl, menciona en los *Problemas fundamentales de la fenomenología.* Se trata de la desconexión que se aplica al ser natural yo, dejando solo su "vida consciente y sus correlatos" (p.73), pero que, en este proceder se aplica también a los otros-yoes, implicando, la desconexión del otro-yo, una doble epojé y reducción. Dado que cada uno de los yoes tiene un cuerpo análogo al del otro-yo, entonces, según esto, es necesario hacer una epojé tanto al cuerpo natural del yo como al cuerpo natural del otro-yo: esta epojé al otro-yo, pretende poner entre paréntesis el sentido natural del otro-yo para experimentarlo en un ámbito fenomenológico como la vida de alguien más.

Esto quiere decir que no se trata de conocer al otro, ni conocer al mundo, sino de reconocerme, comprenderme en el mundo para poder comprender al otro. Y teniendo una conciencia de mí, entendiendo que el otro se da porque se entiende a sí mismo, me entiendo a mí mismo y entiendo en mi experiencia que el otro también lo hace. Esta identificación entre el otro y yo se da porque ambos tenemos procesos de interioridad universales. No se conoce el ser más íntimo del otro, sino que Husserl nos dice que comprendemos al otro a través de lo que yo comprendo de mí. Es por esta razón que Husserl (1929/2018, p. 204) finaliza las *Meditaciones cartesianas* retomando la frase conócete a ti mismo y la máxima de San Agustín que pide buscar la verdad y la evidencia del mundo dentro de uno mismo. El proceso de interiorización que Husserl llama solipsismo trascendental no es más que el primer paso para dirigirnos a las cosas trascendentes, entendidas en sentido amplio. Entonces, realizado el paso anterior, desde el planteamiento husserliano la manera como yo toco al otro, me acerco al otro, es a través de la corporalidad, de la empatía, del lenguaje, la comunicación, las acciones o la praxis que encuentran evidencia en el yo que es en cada caso él mismo. La mirada del yo está dirigida a las cosas

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

trascendentes que no participan originariamente de la vida de conciencia, pero son cosas trascendentes que afronta en su comparecer, por ejemplo, un compañero de clase que se dirige a mí al encontrarlo en los pasillos, las palabras que me diga, las tomaré como contenidos de sentido propios para mi conciencia experienciable, según cada una de las donaciones que me entregue ese dato del mundo como una persona que está hablando. Para mí, son fenómenos que al ser dotados de sentido puedo comprenderlos como vivencias que afectan mi subjetividad en tanto que son las objetividades fenoménicas a las que me dirijo, según mis modos subjetivos de conciencia.

En estos modos subjetivos de conciencia las vivencias de los yoes son intransferibles, son fenómenos pertenecientes únicamente a quien los vive. Sobre este fenómeno vivencial Xavier Zubiri (1992, p. 229), en la lección dedicada a Husserl de su obra *Cinco lecciones de filosofía*, dice que cada vivencia es una tematización del polo subjetivo del yo, la vivencia es correlato del yo, de cada yo que tiene una vivencia y cada yo se entiende como la identidad que cada una de las vidas conscientes tienen consigo misma, Husser dice en las *Meditaciones cartesianas* que: "Toda vivencia tiene un horizonte que cambia de acuerdo con la modificación de su conexión con la conciencia y con la modificación de las fases de su propio fluir -un horizonte intencional de referencia a las potencialidades de la conciencia que le pertenecen a ese proceso mismo-." (pp. 60-61).

En toda experiencia humana sale a relucir el concepto de vivencia. La vivencia es el aspecto consciente que enmarca cada una de las experiencias que tratan sobre una misma cosa del mundo, por ejemplo, cada una de las experiencias que se refieren a la experiencia de salir a caminar en un parque se enmarcan en la vivencia de caminar en un parque o las experiencias que tratan sobre hablar con una misma persona, se enmarcan en la vivencia de la relación intersubjetiva de hablar con la misma persona. La vivencia es la conciencia que yo, como sujeto, tengo sobre cada una de las experiencias donde está sujeto y mundo involucrado. El mundo de la vida es el conjunto de significaciones dadas o presentes en la conciencia intencional de las vivencias. Y no es sólo una significación dada por nuestra conciencia, sino que Husserl señala que el sujeto no se la impone al objeto, sino que el objeto nos la da, el objeto es una dación de sentido: es una dación del fenómeno a la conciencia en la significación-intersubjetiva. Hay que considerar no sólo nuestras vivencias, sino también las posibles variantes de nuestras vivencias y la forma en la que unificamos las vivencias es la significación que le damos a esas vivencias. La vivencia de cada uno de los yoes en sí mismas es una intencionalidad que hace ir a la subjetividad hacia aquello que comparece en el mundo. Incluso, la filosofía de Husserl es la ciencia de las experiencias que tenemos en el mundo de la vida, y en este, hay actuaciones humanas que todo ser humano tiene de una conciencia de sí, y de una conciencia del mundo. En esta conciencia del mundo también tiene una conciencia de mí en el sentido en que se piensa a sí mismo.

Husserl dice que el mundo de la vida se da en un horizonte de sentido, y es horizonte porque es el mundo de la vida. No hay un solipsismo cerrado porque este mundo, al ser una constitución de mí en los otros y los otros en mí, es una correlación entre ser humano y mundo: todo ser humano es un yo trascendental en el mundo.

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

El encuentro entre subjetividades trascendentales que son en el mundo se da porque cada yo es un cuerpo con el que vive el mundo. El cuerpo ayuda a experienciarnos de distintas maneras. En el mundo de la vida nos aproximamos corpóreamente. Aunque en la experiencia el cuerpo se nos da como objeto privilegiado.

El tema del cuerpo presenta dificultades a Husserl, tal como se puede ver en *Ideas II* y la acepción sobre el tema del cuerpo desde dos dimensiones: el cuerpo físico y el cuerpo vivo. El filósofo Javier San Martin (2015, p. 78), en la segunda lección de sus *Lecciones de Guanajuato*, me ayuda a aclarar esta idea sobre el cuerpo. Él explica que el asunto del cuerpo podemos entenderlo desde dos sentidos que van de la mano en todo momento, el primero, externo o físico, alcanzado por la epojé; el segundo, es interno y es constituido por las sensaciones, este último es llamado cuerpo vivo, el conjunto de las sensaciones que aportan a la conciencia del yo. Sobre el cuerpo, dice Husserl en *Ideas II* que: "El cuerpo en cuanto cuerpo es, de cabo a rabo, cuerpo lleno de alma. Cada movimiento del cuerpo está lleno de alma, el ir y venir, el pararse y sentarse, correr y bailar, etc. Igualmente, toda obra humana, todo producto, etcétera." (p. 288).

En las relaciones humanas el tema del cuerpo es fundamental. El yo se dirige corpóreamente hacia el otro-yo, ríe de lo que dice o se entristece. El cuerpo físico y cuerpo vivo del yo trascendental es un mismo cuerpo, entendido desde sentidos distintos. La epojé afecta el sentido del cuerpo físico para distinguirlo de las meras cosas que no son personas, porque una persona no es una cosa que posteriormente se vuelve persona, sino que en todo momento lo es y sus obras humanas tienen siempre la viveza de un cuerpo que es del yo. Para que mi lector siga el hilo de mi discurso, diré que Javier San Martin (2015, p. 78) hace alusión a que lo que Husserl (1952/2014, p. 228), en *Ideas II*, llama actitud personalista, se relaciona con la concepción que Heidegger (1927/2020, pp. 123-125) tiene en *Ser y tiempo* sobre el Dasein y el ser-a-la-mano.

Husserl dice en *Ideas II* sobre la actitud personalista: "que es en la que estamos todo el tiempo cuando vivimos uno con otro, le hablamos a otro, le damos la mano a otro al saludarlo, nos relacionamos uno con otro en el amor y la aversión, en la intención y el hecho, en el decir y el contradecir; en la que estamos, igualmente, cuando vemos las cosas de nuestro entorno precisamente como nuestro entorno [...] como persona vive como todos los demás y se «sabe» constantemente como sujeto de su mundo circundante. Vivir como persona es ponerse a sí mismo como persona, hallarse en relaciones de conciencia y entrar en relaciones con un «mundo circundante". (pp. 228-229)Esta es la actitud del sujeto que tiene experiencia del mundo y lo comprende en persona. Lo que se vuelve tema de su vida en esta actitud son los productos culturales que le son dados al sujeto bajo una forma con sentido que hace de esos objetos útiles para algo en el entorno específico del yo, el lado objetivo de los productos culturales que hacen las personas en su relación de pertenencia en el mundo circundante que comparten con otras.

Una vez que los objetos le son dados al yo, este comprende su sentido, lo comprende y describe en tanto que sirve para una u otra cosa. Cada uno de los yoes en relaciones recíprocas hacemos cultura, modos de comportarnos con respecto a otros-yoes, les damos un sentido a los objetos y estos nos ofrecen un sentido, esto es, para Husserl, el hecho que los objetos tienen un sentido y es la subjetividad personalista la que los espiritualiza al extraer la significación que cada

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

uno posee. En todo momento, cada yo humano vive como persona que comparte un mismo entorno con otros-yoes en relaciones de conciencia intersubjetiva.

Recuperando el concepto de epojé; en *Meditaciones cartesianas*, Husserl, hace que la fenomenología inicie con un solipsismo trascendental. El profesor Javier San Martín (2015, p. 132) en un trabajo titulado "Intersubjetividad, interculturalidad y política" escrito para la revista de filosofía Thémaca, me ayuda a señalar la aparente problemática que el concepto de epojé lleva consigo en *Ideas I* (1913/2013, p. 145), una dificultad que complica hablar sobre el tema de la intersubjetividad en la fenomenología de Husserl, pues ¿Dónde queda el otro-yo si en *Ideas I,* después de la epojé, el otro-yo desaparece? Sí, hay una deshumanización sugerida por la epojé, pero también hay un regreso a lo humano, pero a lo humano en un sentido diferente, modificado por la epojé, el tema de la fenomenología es lo humano y lo que ella dice es sobre lo humano depurado por la epojé, son los humanos quienes viven el mundo desde su subjetividad.

La idea de la epojé, como la entiende Husserl en *Ideas I* (1913/2013, pp. 144-145) y en *Meditaciones cartesianas* (1929/2018, pp. 119-122) y como la entiende Manuel Cabrera (1987, p. 55) contribuye a aclarar en "La intersubjetividad monadológica", una suspensión de las tesis sobre la existencia del mundo que lleva a una parcial desaparición del yo y del otro-yo que toma el nombre de solipsismo trascendental. Hay que reconocer que en Husserl no hay una eliminación del estrato intersubjetivo, la fenomenología busca comprender a los seres humanos en su esencia, reconocer que el ser humano es más que humano, es un ente que trasciende su condición en el encuentro y la comprensión del otro-yo, es esto lo que desvela el sentido de lo que para la fenomenología es el ser humano.

Para Husserl la actitud primera del ser humano es en la que las subjetividades actúan en contextos de significaciones humanas (San Martín, 1999, p. 142-147), esto es que tras la aplicación de la epojé y la reducción conservamos la actitud personalista de los seres humanos que actúan en el mundo, en la aplicación de estos movimientos solo reorientamos las significaciones culturales hacia nuestra vida subjetiva como personas que vivimos en el mundo de la vida (San Martín, 1999, p. 245).

Husserl (1924/2002, p. 41) en el tercer ensayo del libro *Renovación del hombre y de la cultura*, titulado "Renovación como problema ético individual", presenta una definición sobre el concepto de cultura en la autoevaluación de la vida que pretende llevar de la indignidad humana hasta la cercanía de lo que se entiende como dignidad humana en el acto de dirigirse al otro-yo. Incluso en *Ideas II* (1952/2014, pp. 283-295) también habla de la cultura en la forma de objetos espiritualizados con significaciones humanas, en estos textos Husserl tiene una aportación para el mundo de la cultura en el que se están las relaciones humanas (San Martín, 1999, pp. 142-147).

El yo como subjetividad está en un mundo objetivo que constituye la comunicación social, un mundo humano, circundantemente cultural. Para que la comunicación humana sea posible es menester entender la intencionalidad de los actos del yo que tienen la posibilidad de llegar a la experiencia del otro-yo bajo la forma de un acto social. Así, cada uno de nosotros, gracias a nuestra comunicación individual, habitamos un mundo que hemos transformado en nuestro vivir y al cual le hemos dado significaciones humanas: los seres humanos constituimos y habitamos un mundo

cultural compartido con otros seres humanos y con otros mundos de la vida distintos al mío. Pero ¿cuáles son los tipos posibles de mundos de la vida humana de los que podemos decir algo? ¿acaso esta diversidad de mundos de la vida posibles puede coexistir entre sí, compartiendo las experiencias culturales diversas que en cada uno se viven?

La filosofía de Husserl no es un solipsismo cerrado, sino un solipsismo trascendental porque su basamento es el campo de la intersubjetiva trascendental y la validez de este se encuentra en el solipsismo trascendental. Dado que la empatía es el enlace entre el yo y el otro-yo, sin ella, no puedo comprender esa intersubjetividad trascendental. La empatía entre subjetividades es que cada subjetividad se relaciona entre subjetividades y nos relacionamos con el otro-yo en el sentido de que nos damos al otro o el otro se nos da.

Como bien dice Javier San Martin (2015, p. 140) en *Intersubjetividad, interculturalidad y política*, el hecho de que la filosofía de Husserl se conduzca por la razón y que el sujeto racional seamos cada uno de nosotros, supone ya tener conciencia de la experiencia intersubjetiva del otro-yo como próximo, no tan próximo y alejado. La racionalidad es la posibilidad de considerar la perspectiva de los otros-yoes, desde un reconocimiento intersubjetivo para comprender que cada yo tiene sus propias experiencias sobre las que reflexiona, pero también reconocer una conciencia de los otros-yoes en la vida cotidiana y la diversidad de las experiencias que cada quien tiene en nuestra singularidad.

¿Quién es este sujeto que queda como residuo dejado por la epojé? El sujeto trascendental husserliano es una abstracción relativa, es un campo trascendental del yo que hace fenomenología, es un yo histórico compuesto de habitualidades cotidianas que constituyen el sentido de las cosas. En este campo trascendental, el yo no es un yo en crisis que olvida la dimensión concreta de la vida, problema ya tratado por Husserl (1936/2000, pp. 194-196) en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.* El sujeto trascendental, suspende los prejuicios que nos hacen olvidar la vida en su mayor grado de concreción, este sujeto es el yo que aparece en la teoría de las habitualidades de *Ideas II* (1952/2014, p. 348) y *Meditaciones cartesianas* (1929/2018, pp. 89-90), es un sujeto trascendental humano, es la humanidad que configura el mundo desde sus productos culturales, sin distinción de dónde provengan esos productos culturales. Sobre esto considero que el sujeto trascendental husserliano es un individuo que puede insertarse en cualquier cultura como sujeto intersubjetivo receptor de lo diverso: de manera hermosa nos dice Javier San Martin (2015) en *Intersubjetividad, interculturalidad y política* que "es la cultura la que nos sirve esos hábitos, y la cultura es un jardín de diversidad" (p. 134). En *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936/2000, p. 160), se apunta a la reflexión de un ideal de cultura que quiere atender a la relación práctica de la comprensión de la humanidad (San Martín, 1999, p. 143), estas normas de cultura en la comprensión de la humanidad también aparecen en *El origen de la Geometría* (1939/2000, p. 185), otro texto de Husserl en el que desarrolla la idea de las relaciones humanas en las formas de la cultura.

Estas formas de cultura es un tema importante en la fenomenología de Husserl (San Martín, 1999, pp. 142-147). Esto es que para Husserl (1929/2018, pp. 168-171) los individuos pertenecen a comunidades que, de manera próxima, es para ellos un mundo familiar que les permite decir algo

ISSN 3122-3656

sobre el mundo, él mismo, y sobre los otros-yoes que también se incluyen dentro del propio mundo familiar como comunidad monádica. Pero ¿acaso cada uno de los yoes queda encerrado en la relación intersubjetiva de la visión cultural que tienen de su mundo familiar próximo? ¿No es posible abrir el horizonte de comprensión hacia mundos de la vida extraños que den a otro-yo distinto al mío? ¿Esta apertura de mi horizonte de comprensión no accede a un saber diverso mediante el diálogo intermonádico entre otros-yoes de distintas culturas? Sería un disparate pensar que el mundo de la vida que, me ofrece productos culturales llenos de sentido, es el único mundo que hay, sino que ese mundo de la vida al cual pertenezco, es un mundo compartido con otros mundos de la vida culturales que entran en comunidad intermonádica.

1.4 Conclusión

La fenomenología de Husserl que comienza inicialmente con un solipsismo trascendental contiene elementos que reconocen una intersubjetividad trascendental en la base del programa fenomenológico de Husserl. Sí, el solipsismo de Husserl no es un solipsismo cerrado, sino un solipsismo trascendental. Este nuevo mirar orienta el acceso a los mundos de la vida diversos que están en el mundo, la complejidad de la fenomenología de Husserl identifica la importancia de considerar la intersubjetividad en la comprensión de la experiencia humana. En esta identificación se describen las vivencias de las que somos conscientes cuando nos es dado algo distinto a nosotros con el que realizamos un acto social, el otro-yo que no es dado al yo en la sola reducción de una persona que sólo se dedica a estar ahí, sino como aquel al que en el desarrollo de nuestra vida le hablamos en la pertenencia de la misma comunidad que compartimos, una comunidad monádica que no es cerrada, se orienta a la apertura de otras comunidades diversas, comunidades intermonádicas, estas comunidades para cada yo son el dar de significaciones humanas de la propia cultura.

La subjetividad humana es tanto sujeto como objeto del mundo. Somos seres espaciales e históricos del mundo, somos partes de un momento, de una temporalidad que nos hace ser parte de una historicidad. Toda conciencia que tenemos de algo es una conciencia temporal. Todos tenemos la percepción temporal de forma inmanente a la manera de formas de mediación del tiempo a nivel subjetivo. La temporalidad de las vivencias es la consecución del pasado hecho presente y proyectado al futuro. Hay una temporalidad o historicidad de las vivencias que cada uno de nosotros tenemos y que nos insertan en lo que podemos llamar la tradición de nuestro contexto de vida. Entonces, en la presentificación del ahora, somos parte de una historicidad, pero también de una historia mayor, que es la historia de la comunidad.

Lo que yo veo en mi mundo de la vida y lo que los otros ven en el suyo, es sólo una sección del mundo. Cada uno de nosotros puede abrir su horizonte de comprensión hacia los otros mundos de la vida, en algo que podemos llamar: un encuentro con lo extraño, con otro-yo distinto a mí. Cada comunidad vive en su particular mundo de la vida que no es el mismo que el de cualquier

Revista Des-encuentros
Vol. 3 Núm. 4 (2026): enero-julio ISSN 3122-3656
Fecha de recepción: 04 de abril
Fecha de aceptación: 16 de mayo

otra, es necesario ampliar el horizonte de comprensión para entender que los otros-yoes que habitan su particular mundo de la vida no es el mismo que el mío. Cada uno realiza sus propias acciones sociales con las que fundamenta el sentido de relación peculiar con el mundo y con los otros, esa manera de comunicar al otro-yo que es distinto a mí.

ISSN 3122-3656

Referencias

Arriaga, J. P. (2025). ¿Es la fenomenología husserliana un correlacionismo?, Tópicos, Revista de Filosofía, 71, 253-288. http://doi.org/10.21555/top.v710.2803.

Cabrera, M. (1994). *Los supuestos del idealismo fenomenológico*. CCEH.

Cabrera, M. (1987). " La intersubjetividad monadológica". *En Actualidad de Husserl*. (pp. 51-63) Alianza Editorial Mexicana.

Heidegger, M. (1927/2022). *Ser y tiempo.* Trotta.

Husserl, E. (1929/2018). *Meditaciones cartesianas.* Tecnos.

Husserl, E. (1913/2013). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura.* Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (2014). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución.* Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1913/2013). " Epílogo". En *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica: Libro primero.* (Pp. 465-490). Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (2009). *Las conferencias de París.* Universidad Autónoma de México.

Husserl, E. (2019). "Método fenomenológico y filosofía fenomenológica (Conferencias de Londres)". En *Textos breves*. (pp. 363-424) Ediciones Sígueme.

Husserl, E. (2020). *Problemas fundamentales de la fenomenología.* Alianza Editorial.

Husserl, E. (1990). *El artículo de la Encyclopaedia Britannica.* Universidad Autónoma de México.

Husserl, E. (2000). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental.* Altaya

Husserl, E. (2024). *Naturaleza y espíritu.* SB.

ISSN 3122-3656

Husserl, E. (1939/2000). “El origen de la geometría”. En Introducción a “El origen de la geometría”. (pp. 163-192) Bordes Manantial.

Husserl, E. (2002). *Renovación del hombre y de la cultura.* Anthropos.

Petrillo, N. C. (2006). “Consideraciones en torno a la reducción solipsista”. Revista Internacional de Filosofía, vol. XI, pp. 185-205, Universidad de Málaga, https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2265117.pdf.

San Martín, J. (2008). *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón.* Editorial Biblioteca Nueva.

San Martín, J. (1999). *Teoría de la cultura.* Editorial Síntesis.

San Martín, J. (2015). *La nueva imagen de Husserl. Lecciones de Guanajuato.* Trotta.

San Martín, J. (2015), «Intersubjetividad, interculturalidad y política». (pp.129-145) Themata. Revista de Filosofía, 129 -145. https://core.ac.uk/download/pdf/132458972.pdf

Sáez Rueda, L. (2009). *Movimientos filosóficos actuales.* Trotta.

Sánchez Soberano, R, L. (2018). “De la fenomenología trascendental a la estética trascendental: originalidad y primordialidad en el mundo de la vida”. En *Ensayos de fenomenología y ontología: Husserl, Heidegger, Levinas y Henry*. (pp. 54-77). Con-textos.

Zubiri, X. (2002). “Lección V: Husserl”. *En Cinco lecciones de filosofía*. (pp. 197-256). Alianza Editorial.

Zirión, A. (2017). *Breve diccionario analítico de conceptos husserlianos.* Universidad Autónoma de México.

Zirión, A. (2018). “La palabra de las cosas”. En *¡A las cosas mismas! Dos ideas sobre la fenomenología.* (pp. 23-42) Alianza Editorial Mexicana.

Zirión, A. (2018). “¡Ah qué cosas estas! (respuesta a “las cosas de la fenomenología”)”. En *¡A las cosas mismas! Dos ideas sobre la fenomenología.* (pp. 147-206) Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.